Die Abfassungszeit

des

Johannesevangeliums.

Von

Lic. th. Dr. phil. **Hermann Gebhardt,**
Seminaroberlehrer zu Dresden-Friedrichstadt.

Class 226.5Q Book G265
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York

Die Abfassungszeit

des

Johannesevangeliums.

Von

Lic. th. Dr. phil. **Hermann Gebhardt,**
Seminaroberlehrer zu Dresden-Friedrichstadt.

LEIPZIG.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1906.

226.5Q
G265

68097

Alle Rechte vorbehalten.

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY

Vorwort.

Vorliegende Schrift verdankt ihre Anregung besonders der Lektüre von O. Wuttig: Das Johanneische Evangelium und seine Abfassungszeit (Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung (Georg Böhme) 1897). Ich selbst habe früher die Überzeugung vieler geteilt, daß das vierte Evangelium eine sehr späte Schrift des neutestamentlichen Kanons ist und daß ihr Verfasser kaum der Apostel sein kann, dessen Namen es trägt. Aber durch die Lektüre des Wuttig'schen Buches bin ich in meiner Ansicht erschüttert worden, und ich habe nun, allerdings von anderen Voraussetzungen ausgehend, die Frage nach der Abfassungszeit und dem Abfassungsort des vierten Evangeliums nochmals erwogen. Ich bin hierbei in betreff der Zeit zu einem ähnlichen Resultat gekommen wie Wuttig, nicht freilich in bezug auf den Ort der Entstehung. Als solcher steht mir mit Th. Zahn und Joh. Haußleiter Kleinasien fest. Immerhin aber möchte ich durch meine Schrift auf das Wuttig'sche Buch hinweisen, das wegen der gründlichen Forschung und der gänzlichen Neuheit der darin ausgesprochenen Ansicht mehr Beachtung verdient hätte.

H. Gebhardt.

Inhaltsverzeichnis.

Seite.

1. Das Johannesevangelium ein Evangelium? 1
2. Die älteste christliche Überlieferung in den Evangelien 7
3. Die Scheidung der einzelnen Stadien der Evangeliumverkündigung im Johannesevangelium 10
4. Einige Anmerkungen zu der behaupteten Abhängigkeit des Johannesevangeliums von den Synoptikern 15
5. Über Ort und Zeit der Entstehung des Johannesevangeliums . . 17
6. Die Ursprünglichkeit des Christentums im Johannesevangelium . 22
7. Der zeitgeschichtliche Hintergrund von 1. Johannes 24
8. Kann der Apostel Johannes der Verfasser des Evangeliums sein? . 26
9. Die Abfassungszeit von Joh. 21 29
10. Anmerkungen zu der Arbeit O. Wuttigs: „Das johanneische Evangelium und seine Abfassungszeit“ Leipzig 1897 31
11. Resultate der angestellten Untersuchung über die Abfassung des Johannesevangeliums 36
12. Welche Folgen ergeben sich aus unserer Untersuchung? 37

Die Abfassungszeit des Johannesevangeliums.

1. Das Johannesevangelium ein Evangelium?

Schon das Kind spürt nach Jülicher (Einl. in das N. T. [3. 4] S. 306) beim Lernen der biblischen Geschichten den eigentümlichen Charakter des Johannesevangeliums vor den drei übrigen. Und nach Eusebius (h. e. VI, 14, 5) hat Clemens Alexandrinus berichtet, daß Johannes als letzter der Evangelisten ein geistliches Evangelium geschrieben, nachdem die Synoptiker das Leibliche aus dem Leben Jesu mitgeteilt.

Wodurch unterscheidet sich nun dies Evangelium von den übrigen? Die Einzelunterschiede zwischen den Synoptikern und dem vierten Evangelium sind zu oft dargestellt worden, als daß sie hier erwähnt werden müßten. Nur auf einen Hauptunterschied, der für die folgende Abhandlung von Bedeutung ist, soll hingewiesen werden. Wohl wollen alle Evangelisten durch ihre Aufzeichnungen den Glauben an Jesus Christus stärken und in den Gemeinden aufrecht erhalten. Aber in keinem Evangelium tritt die Tendenz, Jesum als den Christ zu erweisen, so stark hervor als im vierten Evangelium: alle Teile dieses Evangeliums, der Prolog, die Geschichten und die Reden stehen im Dienste dieser Tendenz. — Das Johannesevangelium ist nicht nur Evangelium; es ist in erster Linie Tendenzschrift (Joh. 20, 31).

Weshalb ist aber die Tendenz gerade so gefaßt, wie sie Joh. 20, 31 lautet? Weil die Leser, für die das vierte Evan-

gelium bestimmt war, noch nicht auf dem Boden der dort geforderten Glaubenserkenntnis standen. In ihnen sollte nicht der schon völlig gewonnene Glaube erhalten werden, sondern sie sollten für diesen Glauben erst erzogen werden.[1]) Daher trägt das Johannesevangelium noch etwas vom Charakter ursprünglicher Missionsverkündigung, und zwar, wie wir sehen werden, der an die Heiden gerichteten an sich.[2]) Dieser läßt sich aus Stellen wie Act. 14, 15—17 und Act. 17, 22 ff.[3]) mit Leichtigkeit ermitteln. Act. 14, 15—17 enthält 1. eine Polemik gegen den heidnischen Polytheismus (angedeutet in den Worten *ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων*), 2. die Verkündigung des christlichen Monotheismus (*ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα*), 3. die Forderung der sittlichen Umwandlung (in den zuletzt genannten Worten mit enthalten); also ein Nehmen, ein Darbieten und ein Fordern. Da nun der Übergang vom Polytheismus zum Monotheismus einen zu gewaltigen Schritt bedeutet, sieht sich Paulus veranlaßt, die weite Kluft zwischen beiden Weltanschauungen zu überbrücken. Dies geschieht in der erstgenannten Stelle besonders durch v. 17, indem Paulus an reiche Ernten und die dadurch hervorgerufene Freude erinnert. Durch Weckung solcher Gefühle lenkte er nicht nur den Sinn der Heiden auf Gott als auf die Ursache des Erntesegens; er knüpft auch schon fast unmerklich ein persönliches Verhältnis zwischen Gott und den Heiden an, indem er diese zur Dankbarkeit gegen den unsichtbaren Wohltäter verpflichtet.

---

[1]) Dem widerspricht nicht, was Th. Zahn (Einl. in das N. T. II S. 468 f.) über die Beschaffenheit des johanneischen Leserkreises sagt: „Es handelt sich nicht um ein erstes Gläubigwerden, sondern um eine Stärkung bereits vorhandenen Glaubens. —

[2]) Auch wenn Zahn (a. a. O. II S. 530) behauptet, daß es nicht die Absicht des Johannes war, Juden oder Heiden durch eine geschriebene Missionspredigt zum Glauben der Christen zu bekehren.

[3]) Während für die meisten Untersuchungen des apostolischen Zeitalters die zeitlich frühesten neutestamentlichen Briefe Quellen ersten Ranges sind, die Darstellungen der Apostelgeschichte aber erst eine zweite Instanz bilden, so müssen die aus Act. angeführten Schriftstellen (Act. 14, 15—17 u. Act. 17, 22 ff.) für unseren Zweck als Quellen ersten Ranges angesehen werden; denn sie wollen zunächst nicht zeigen, welchen Wortlaut die Reden der betreffenden christlichen Missionare gehabt haben, sondern wie im gegebenen Falle Apostel gesprochen haben.

— Deutlicher als in den Act. 14, 15—17 enthaltenen Worten tritt uns der Charakter der an Heiden gerichteten Missionsrede entgegen in der Act. 17, 22—31 berichteten Areopagrede. v. 29 ist der Widerlegung des Polytheismus gewidmet. v. 24—27 enthalten die Darbietung des Monotheismus. v. 22 f. und v. 28 überbrücken die Kluft zwischen Christentum und Heidentum. Letzteres geschieht besonders durch eine im Sinne des Paulus gegebene Erklärung der Aufschrift eines Altars *ἀγνώστῳ θεῷ*, aus der er die Sehnsucht einer harrenden Welt nach Offenbarung des wahrhaftigen Gottes herausliest, sodann durch die Worte des Dichters Aratus *τοῦ· γὰρ καὶ γένος ἐσμέν*, die Paulus wie eine Bestätigung des von ihm ausgesprochenen Gedankens: *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν* erscheinen. — v. 30 endlich enthält die Forderung der sittlichen Umwandlung der Athener. Als neues Stück kommt noch hinzu die Erwähnung des Weltgerichtes durch Jesus, den von den Toten Erstandenen, gleichsam als stimulus zur Ausführung der eben erwähnten Forderung. Übrigens lag gerade den Griechen dies Stück der Christentumsverkündigung nahe: die Gestalten der Totenrichter der griechischen Mythologie, Rhadamanthys und Minos, dienten als apperzipierende Vorstellungen für die neu aufzunehmende Lehre vom Totenrichteramt Jesu. — Somit wird die an die Heiden gerichtete Missionsrede charakterisiert durch folgende fünf Merkmale:

1. Anknüpfung an die Religion der Heiden.
2. Verwerfung ihres Polytheismus.
3. Darbietung des Monotheismus.
4. Forderung der sittlichen Umwandlung; im Anschluß daran
5. Die Lehre vom Totenrichteramt Jesu.

Die erwähnten Missionsreden zeigen uns aber die Missionsverkündigung in ihrem ersten Stadium, in dem die Heiden erst mit den prinzipiellen Fragen des Christentums bekannt gemacht werden. — Diesem Weckruf zur Mitgliedschaft der neuen Religion ist dann in einem zweiten Stadium die eigentliche Darbietung des Evangeliums von Jesus gefolgt. Deutlich läßt sich dies im Galaterbrief erkennen: Gal. 3, 1—5 u. 4, 15. Feindschaft der Judaisten aber hat die Abfassung des

Galaterbriefes veranlaßt, der nun in seiner Gesamtheit ein drittes Stadium der Verkündigung darstellt, in dem Paulus das Evangelium von der Gnade Gottes verteidigen muß gegen die Ansicht jener Judenchristen. Daher der apologetische Charakter dieses Briefes. —

Es ist nun nicht zu leugnen, daß auch im Johannesevangelium die verschiedenen Stadien der Missionsverkündigung sich unterscheiden lassen. Auch im vierten Evangelium finden wir die Polemik gegen die falsche Gottesverehrung: Joh. 4. Als Vertreter der noch suchenden Heidenwelt sind die Samaritaner[1]) hingestellt, denen die Lehre von der bildlosen Verehrung des Christengottes verkündigt wird (Joh. 4. 24). Kap. 4, 23 verrät geradezu die Tendenz des Kapitels (und ist schon da: d. h. in dem Augenblicke, wo der Verfasser das Evangelium niederschreibt, ist diese neue, bildlose Verehrung Gottes schon im Gange). Auch sonst ist das vierte Kapitel ganz ein Erzeugnis der Missionspraxis der Apostel: Jesus selbst ist der große Missionar, der die Heiden für das Gottesreich gewinnen will (derselbe Gedanke ist auch Joh. 10, 16 u. 12, 21 ausgesprochen). Auch kleinere, aber recht charakteristische Züge fehlen in Kap. 4 nicht. So gibt Joh. 4, 2 ganz sicher eine missionarische Erfahrung wieder (vgl. 1. Kor. 1, 14 ff.), nämlich die, daß der Apostel bei der Fülle seiner sonstigen Verpflichtungen die Taufhandlung selbst anderen, vielleicht seinen Begleitern überließ. Vielleicht ist ein solcher Zug auch in v. 40 zu erblicken: zwei Tage bleibt Jesus in Samarien. Das ist aber die Zeit, welche die Missionare an einem Orte bleiben konnten (Didache 12, 3), freilich eine Sitte, die wir erst im zweiten christlichen Jahrhundert bestätigt finden. Daß es sich zur Zeit der Abfassung des Johannesevangeliums aber nicht um schon veraltete Zustände handelt, geht aus der Missionsfreude v. 35 f. hervor, die fast jugendlich anmutet (vgl. auch 1. Kor. 3).

Daß die Darbietung des Christentums nicht ohne Anknüpfung an schon Bekanntes vollzogen wird, geht aus Joh. 1, 1

[1]) Sie sind Vertreter des Polytheismus (4, 18), wenngleich die Stelle ihren alttestamentlichen Grund in 2. Kön. 17, 24 ff. hat.

hervor: aus dem dort angewandten Begriff *λόγος*. Der Verfasser selbst erklärt diesen Begriff nicht näher. Er muß also wissen, welchen Inhalt die Leser seiner Schrift in ihn hineinlegten. Es ist hier nicht der Ort, den Begriff näher zu erörtern. Die Stelle Joh. 1, 14 soll wohl soviel heißen: Das, was ihr Hellenen beim Lesen des Wortes *λόγος* Hohes und Herrliches denkt, das ist in Jesus Christus leibhaftig erschienen.[1]) Der Ausdruck wird gebraucht, damit die Leser sofort einen Maßstab für die Wertung der Person Jesu Christi hätten.[2]) — Dem neuen religiösen Verhältnisse, wie dies besonders durch Joh. 4, 23f. klargelegt worden ist, muß nun auch ein neues Leben entsprechen. Joh. 3, 1—8 finden wir die Forderung der Buße, der Sinnesänderung des ganzen Menschen. Verstärkt wird diese sittliche Forderung bei Johannes ähnlich wie in Act. 17. 22f. durch den Hinweis auf die Auferstehung und das Totenrichteramt Jesu: Joh. 5, 20—28. — So zeigt sich das Johannesevangelium schon darin als echte Missionsschrift, daß in ihm das erste Stadium der christlichen Missionsverkündigung mühelos wieder aufgezeigt werden konnte. —

Das zweite Stadium aber kommt so sehr zu seinem Rechte, daß man schon frühzeitig in der vorliegenden Schrift ein Evangelium gleich den drei synoptischen erblickt hat. Der Beweis, daß Jesus ist der Christ, wird an der Hand von besonders hervorragenden Taten und Aussprüchen Jesu geführt. Daß das Johannesevangelium nicht ein Leben Jesu darstellen will ähnlich wie das Lukasevangelium, wird aus folgendem noch mehr ersichtlich werden. Vorerst nur die Andeutung, daß das vierte Evangelium bei seinen Lesern manches aus dem über Jesus Überlieferten voraussetzt. — In einem dritten Stadium endlich soll das dargebotene Evangelium von Christus gegen Mißdeutungen und feindliche Angriffe verteidigt werden. Auch dies Stadium läßt sich im Johannesevangelium nachweisen. Hierdurch erhält es seinen apologetischen Charakter. Daher aber auch ganz besonders die Tendenz, von der die

[1]) Über die mutmaßliche Entstehung dieses Begriffes s. u. S. 18.

[2]) s. a. Euthymius Cygabenus zu diesem Begriff.

ganze Schrift durchzogen ist (Joh. 20, 31). Läßt man das Evangelium der alten Tradition gemäß in Kleinasien geschrieben sein, so ergeben sich, wenn man das ganze erste christliche Jahrhundert in Betracht zieht, allerlei feindliche Parteien, heidnische wie jüdische und solche, die eine Verbindung von Heidentum und Judentum bezeichnen. Kolosserbrief, 1. Timotheusbrief und die Johannesapokalypse berichten über sie. Im Johannesevangelium finden die dort genannten Parteien keine Berücksichtigung, sondern nur die Act. 19, 1—6 erwähnten Johannesjünger[1]) und die Judaisten, die uns aus dem Galaterbrief und dem Philipperbrief bekannt sind; letztere sind besonders in den Reden Joh. 5. 6. 7—9 wiederzuerkennen.

Gegenüber den Angriffen der Judaisten besonders will das Johannesevangelium die Christen sichern. — Das Johannesevangelium ist somit kein Evangelium im Sinne der synoptischen Evangelien, sondern es ist eine aus der Missionspraxis erwachsene Schrift, deren Tendenz darin besteht, Christen in ihrem Glauben an Jesus Christus zu festigen. Daß die Schrift zugleich auch den Charakter eines Evangeliums an sich trägt, erklärt sich daraus, daß zum Beweis des Satzes, Jesus ist der Christ, besonders hervorragende Taten und Worte Jesu herangezogen werden.

In welcher Zeit kann nun eine solche Schrift abgefaßt sein? — Frühestens zur selben Zeit, aus der wir ähnlich charakterisierte Schriftstücke haben, die uns noch die einzelnen Stadien der Missionspraxis erkennen lassen. Als ein solches Schriftstück erkannten wir den Brief an die Galater. Mag man ihn ins Jahr 56 oder ins Jahr 52 verlegen, wir werden sagen können: im sechsten christlichen Jahrzehnt lagen mindestens in einzelnen kleinasiatischen Gegenden die Verhältnisse so, daß man das Christentum gegen gewisse Feinde verteidigen mußte.

In dieser Zeit könnte dann auch das Johannesevangelium, von dem Standpunkte einer Missionsschrift aus beurteilt, ge-

[1]) Über die Johannesjünger s. u. S. 19

schrieben sein. — Besonders auch durch Bezugnahme auf Judaisten ist die dem Johannesevangelium eigentümliche Tendenz Joh. 20, 31 bestimmt. Denn der Satz „Jesus ist der Christ“ ist nichts anderes als die abgekürzte Formel der in den Reden der Apostelgeschichte (Act. 2, 23. 46; 3, 15; 5, 30; 10, 39 f.) so oft wiederkehrenden zwei Sätze: Diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt, hat Gott auferweckt. D. h. Inhalt der Missionsrede an die Juden, mußte vor allem die Erkenntnis sein, daß Jesus der Messias trotz seines Todes ist. — Haben nun jene Judaisten die aus den Heiden gewonnenen Christen Kleinasiens z. T. schon von ihrer Ansicht überzeugt, daß Jesus doch nicht der erhöhte Herr sei,[1]) so war es nötig, nun diesen so beeinflußten Heidenchristen auch ein Stück jener an die Juden gerichteten Missionsrede darzubieten, wie dies z. B. im Galaterbriefe geschieht. Diesem Umstande verdankt die Tendenz des Johannesevangeliums ihren eigentümlichen Ausdruck. Sie tritt in versteckter Weise auch Joh. 16. 9. 10 entgegen, sofern man dort *δικαιοσύνη* als Gottes Gerechtigkeit faßt, die sich in dem Hingange, d. h. der Erhöhung Jesu manifestiert.

2. Die älteste christliche Überlieferung in den Evangelien.

Betreffs der ältesten christlichen Überlieferung von Jesus Christus, wie sie uns in den Evangelien vorliegt, sind in Geltung gegenwärtig die Überlieferungshypothese, die annimmt, daß dem geschriebenen Evangelium mündliche Tradition zugrunde liegt, die Benutzungshypothese und die Quellenhypothese, die Mark. als Hauptquelle für Matth. und Luk. ansieht (s. Jülicher, Einl. in das N. T.[3. 4] S. 274). Von den genannten Hypothesen scheint mir die zuerst erwähnte den größten Vorzug zu genießen: d. h. alle vier Evangelien, am wenigsten von ihnen das Lukasevangelium[2]) haben an

[1]) Das war ihre Ansicht offenbar nach Gal. 3, 1 ff.

[2]) Aber auch noch nach Luk. 1, 1—3: *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται.*

die mündliche Überlieferung von Jesus angeknüpft (so z. T. auch Jülicher a. a. O. S. 273 unten).

Über das Verfahren der Apostel bei ihrer Missionsverkündigung gibt Heinrici [1]) guten Aufschluß. Er zitiert Theophylact, der zu Luk. 1, 4, besonders zu dem Ausdruck *κατηχήθῃς* bemerkt: *πρότερον μὲν ἀγράφως σε κατήχησα, ὦ Θεόφιλε, νῦν δὲ ἐγγράφως σοι παραδιδοὺς τὸ εὐαγγέλιον ἀσφαλίζομαι τὸν σὸν λογισμὸν, ἵνα μὴ ἐπιλάθηται τῶν ἀγράφως παραδεδομένων.* Hieraus ergibt sich, daß die eigentliche Darbietung des Evangeliums von Jesus mündlich erfolgte und daß die schriftliche Aufzeichnung nichts war als eine Unterstützung (Sichermachung) der mündlichen Überlieferung. Auch der verhältnismäßig späten Tradition über die Entstehung des Johannesevangeliums liegt jene eben ausgeführte Anschauung zugrunde. Der Bericht in Eus. h. e. III. 24, 2 will nur sagen: Johannes hat bisher lediglich durch das gesprochene Wort gewirkt. Er wird aber auf vieles Bitten veranlaßt, sein *κήρυγμα ἄγραφον* aufzuzeichnen. Und diese nun aufgeschriebene Verkündigung von Jesus hat er in den Dienst des Joh. 20, 31 ausgesprochenen Gedankens gestellt. Eine Parallele zu diesem Verfahren können wir in der Entstehung des Markusevangeliums sehen. Es will nach Mark. 1, 1 darbieten das Evangelium von Jesus Christus. Unterordnen soll sich dieser Zweck dem anderen: es soll nachgewiesen werden, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist (Mark. 1, 1). — Daß in dem Bewußtsein des wiederholt Unterricht im Christentum erteilenden Lehrers [2]) das Evangelium eine feste Gestalt gewann, gleichsam stereotyp wurde, ist aus psychologischen Gründen leicht ersichtlich. So erklären sich Erscheinungen am besten, wie sie uns in den sogenannten Parallelstellen entgegentreten, daß z. B. sowohl Mark. 6, 34—52 wie Matth. 14, 15—33 wie Joh. 6, 1—21 die Geschichte vom Seewandel Jesu immer im Anschluß an die Speisung der 5000 berichten: im evangelischen Berichte eines Apostels, etwa des Johannes oder Petrus, folgten beide Ge-

[1]) Heinrici: Das Urchristentum in der Kirchengeschichte des Eusebius im Universitätsprogramm d. Univ. Leipzig 1894. S. 49 ff.

[2]) Es brauchte nicht notwendig ein Apostel zu sein: s. Heinrici a. a. O. S. 51.

schichten aufeinander, fast gewohnheitsmäßig. Und die Gewohnheit des ersten Verkündigers wurde zur Gewohnheit vieler. Erst Lukas ließ die zweite Geschichte vom Seewandel weg, sei es, daß sie ihm nur als Duplette zu Luk. 8, 22—25 erschien, oder daß er sie in seinem Reiseberichte Luk. 9 nicht brauchen konnte. — Zugleich geht aus dem eben angeführten Beispiel hervor, daß die mündliche Überlieferung mehr Gewähr für ihre Sicherheit bot als die schriftliche Aufzeichnung.[1])

Ist nun das Johannesevangelium dem oben (S. 8) erwähnten Zwecke gewidmet, so verfolgt Lukas den anderen Zweck, das mündliche Evangelium durch ein schriftliches zu unterstützen (Luk. 1, 4). Da nun letzteres Motiv offenbar auch bei Markus und Matthäus mit vorlag, so erklärt sich der große Unterschied zwischen Johannes und den Synoptikern recht einfach: Diese wollen nichts als das bisher verkündete Evangelium schriftlich niederlegen, Johannes dagegen will auf Grund von wichtigen Partien[2]) derselben mündlichen Verkündigung[3]) einen Beweis führen (Joh. 20, 31). — Zwar hat man an einzelnen Stellen den Nachweis führen wollen, wie Mark., Matth. und Joh. eine fortlaufende Reihe in der Interpolation gewisser Berichte enthalten, so in der Geschichte vom Einzug Jesu in Jerusalem: nach Mark. 10, 8 werden nur Grasbüschel auf dem Felde abgehauen und auf den Weg gestreut, nach Matth. 21, 8 bereits Baumzweige, nach Joh. 12, 13 endlich gehen Jesus die Juden mit Palmzweigen entgegen. Schade nur, daß dieses Prinzip so oft durchbrochen wird, daß von einem Prinzip nicht mehr die Rede sein kann (z. B. in der

---

[1]) s. Heinrici: in den Theolog. Abhandlungen für Weizsäcker 1892 S. 343. Daher auch jene Literaturschau der ersten christlichen Generationen überhaupt, von der Heinrici in dem oben angeführten Universitätsprogramm S. 50 spricht.

[2]) Daß Johannes nur eine Auslese aus der mündlichen Überlieferung geboten hat, haben die Verfasser des Anhangs Kap. 21 recht wohl empfunden, indem sie v. 25 hinweisen auf viel andere Taten Jesu, die nicht im Johannesevangelium behandelt worden sind.

[3]) Schon zur Zeit des Paulus war dies Verfahren in Kleinasien angewandt worden (Eph. 1, 12); es ist kaum anzunehmen, daß unter Johannes ein anderer Modus der Verkündigung eingeführt wurde.

oben angeführten Stelle vom Seewandel Jesu, wo Matthäus offenbar den ausführlichsten Bericht bietet). — Ist nun aber das Johannesevangelium eine Schrift, deren Tendenz sich auf hervorragende Worte und Taten Jesu stützt, so kann durch eine Art Quellenscheidung versucht werden, das ursprüngliche Kerygma des Johannes von den Bestandteilen zu trennen, die als im Dienste jener Tendenz (Joh. 20, 31) stehend angesehen werden müssen. Daß jene ursprüngliche Verkündigung des Johannes von Jesus nur in Bruchstücken vorliegt und darum nur einen kleinen Raum beansprucht, liegt in der Natur des Johannesevangeliums (s. S. 9, Anm. 2).

3. Die Scheidung der einzelnen Stadien der Evangeliumverkündigung im Johannesevangelium.

Da es sich im vorliegenden Falle um Darbietung des Evangeliums von Jesus Christus handelt, scheidet von selbst jenes erste Stadium der Missionsverkündigung aus, das mehr eine Art natürlicher Theologie (Act. 14 und Act. 17) enthält und noch nicht so in das Herz des Christentums einführt.[1]) Gleichwohl konnten wir auch dieses Stadium im Johannesevangelium nachweisen (s. o. S. 4 f.). In Frage kommen hier nur das zweite und das dritte Stadium. Da das zweite als Darbietung des Evangeliums von Jesus nun das eigentliche mündliche Kerygma des Johannes enthält, so ist es wichtig,

[1]) Die Apostel verfuhren bei ihrer Missionspraxis ähnlich wie später die Apologeten besonders gegenüber den Heiden, erst polemisch gegen den Polytheismus, dann überleitend zur Lehre vom wahren Gott, endlich die Heiden überzeugend, daß der, welcher kommen sollte, auch gekommen ist; s. Origenes, c. Cels. III, 15: *σαφῶς δὴ τὸ σέμνον τῆς ἡμετέρας ἀρκῆς παριστῶμεν, καὶ οὐχ (ὡς οἴεται Κέλσος) ἀποκρύπτομεν, ἐπὰν καὶ τοῖς πρώτοις εἰσαγομένοις καταφρόνησιν μὲν τῶν εἰδώλων καὶ πάντων τῶν ἀγαλμάτων ἐμποιήσωμεν· καὶ πρὸς τούτοις ἐπαίροντες τὰ φρονήματα αὐτῶν ἀπὸ τοῦ δουλεύειν τοῖς κτισθεῖσιν ἀντὶ θεοῦ ἐνὶ τὸν κτίσαντα τὰ ὅλα αὐτοὺς ἀναβιβάζωμεν· ἐμφανῶς παριστάντες τὸν προφητευθέντα ἔκ τε τῶν περὶ αὐτοῦ προφητειῶν (πολλαὶ δέ εἰσιν αἵται) καὶ ἐκ τῶν ἐξητασμένως παραδιδομένων τοῖς δυναμένοις ἀκούειν συνετώτερον τῶν εὐαγγελίων καὶ τῶν ἀποστολικῶν φονῶν.* — s. a. Origines III, 59 u. II, 63.

dieses besonders auszuscheiden. Es wird vor allem Begebenheiten oder besonders wichtige Worte aus dem Leben Jesu enthalten. Der Kürze halber soll es im folgenden als Schicht A bezeichnet werden. Und zwar wird getrennt werden A und A_1 (A reine historische Berichte und Worte Jesu enthaltend, A_1 solche, die schon im Dienste der Tendenz (Joh. 20, 31) stehen. — Schicht B dagegen enthält Stellen, die aus der Missionserfahrung des Johannes heraus zu verstehen sind, besonders der unter den Heiden. Begegnen gleichwohl Stellen, die wie aus der Missionstätigkeit unter den Juden entstanden zu sein scheinen, so ist die Erklärung hierfür in den schon oben S. 7 von mir gemachten Bemerkungen zu suchen. Es gehören hierher besonders auch die Stellen, die von dem Verhältnis der Johannesjünger zu der christlichen Gemeinde reden, endlich auch die, welche die Tätigkeit kleinasiatischer Mitapostel erwähnen.

Was das Alter der einzelnen Schichten anlangt, so ist A selbstverständlich mit Aufzeichnung des vierten Evangeliums auch ein erstes Mal geschrieben worden. Aber ihr Gepräge haben die Worte und Berichte in A doch schon in einer Zeit erhalten, als man noch keine Evangelien schrieb, also etwa um 50—65. — A_1 und B sind gestaltet und geschrieben zur Zeit der Abfassung des vierten Evangeliums (über diese selbst s. u. S. 21 ff.), wiewohl in A_1 einzelne Partien an sich älter sein mögen. — Eine dritte Schicht C ist erst nach Abfassung des Evangeliums hinzugekommen, enthält die Perikope Joh. 8, 1—11 und Joh. 5, 4. — Unter D sind noch einige sogenannte Kommata (Stellen wie 1. Joh. 5, 7) unterzubringen. — C und D gehören erst wesentlich späteren Zeiten an.[1])

Der Schicht A gehören dann etwa an: Joh. 1, 35—40. — (ohne die Übersetzung des Namens), Joh. 2, 19. — Joh. 6, 1—3. 10—13. 16—21. — Joh. 12, 1[a]. 2—8. — Joh. 13, 38. —

[1]) Für ängstliche Gemüter sei hinzugefügt, daß es sich hier nicht um eine Quellenscheidung im gewöhnlichen Sinne des Wortes handelt, sondern nur um ein Aufzeigen von Schichten in der planmäßig abgefaßten und fast wie aus einem Gusse gearbeiteten Schrift eines Verfassers. Nur die Methode der Quellenscheidung ist angewandt.

Joh. 18, 1. — Joh. 20, 10 (ausgenommen Joh. 18, 35—38 und Übersetzungen von Namen, die für griechische Leser bestimmt sind).

Der Schicht A_1 gehören an: Joh. 1, 41—51. — Joh. 2, 1—10. — Joh. 2, 12—22 (ausgenommen v. 19, ganz sicher ein echtes Jesuswort). — Joh. 4, 46—53. — Joh. 5 1—16 (außer v. 4). — Joh. 6, 4—9. 14 f. — Joh. 6, 66—71. — Joh. 7, 1—10. — Joh. 9, 1—12. — Joh. 10, 1—5 (?). — Joh. 11, 1—57. — Joh. 12, 9—27. — Joh. 13, 1—35. — Joh. 20, 11—29.

Der Schicht B gehören an:

1. Die Stellen, die aus der Missionserfahrung des Johannes heraus zu verstehen sind; zunächst Stellen, die

a) Bezug nehmen auf die Verkündigung und Befestigung des Evangeliums unter den Heiden.

Joh. 1, 1—3. 14. 34. — Die Übersetzung in v. 38. 41. 42.

Joh. 3, 1—8 (zugleich freilich auch auf die Verkündigung des Evangeliums unter Juden bezüglich): Begriff der Buße = Erneuerung.

Joh. 4, 4—42 (besonders v. 40 ist lehrreich wegen der Dauer des Aufenthaltes, auch v. 35 ff. die Ausdrücke, die auf Säen und Ernten hinweisen; vgl. 1. Kor. 3, 2—10; auch Joh. 4, 23, wo auf die Gegenwart der Zeit des Schriftstellers selbst hingewiesen wird).

Joh. 4, 46. 53 (auch hierin sind Missionserfahrungen ausgedrückt; man achte auf den Stand der Neubekehrten und auf die Zuwendung zum Christentum!).

Joh. 5, 25 ff. handelt von der Auferstehung der Toten und dem Totenrichteramt Jesu (s. o. S. 8).

Joh. 6, 27. 35: vom Abendmahl.

Joh. 6, 66—69 bringt ebenfalls eine Missionserfahrung: Abfall infolge von Parteiungen in der Gemeinde. —

Joh. 7, 35 zeigt das Sichwegwenden der Missionare von den Juden zu den Heiden; vgl. Joh. 4, 22. u. Joh. 9, 36—41.

Joh. 8, 14 ff. erörtern den wichtigen Begriff des Zeugnisses.[1])

[1]) Joh. Haußleiter: Zwei apostolische Zeugen f. d. Johannesevangelium; s. besonders S. 1—14.

Joh. 10, 1—18 enthalten Gedanken von der Universalität des Heils.

Joh. 11, 17—46: eine Umkleidung der Missionswahrheit: Joh. 11, 25. 26.

Joh. 12, 20 f.: Hinwendung der Missionare zu den Griechen

Joh. 12, 24 ff. spricht von der aufreibenden Tätigkeit des Missionars.

Joh. 13, 34 f.: Ermahnung zur Eintracht und zum festen Zusammenschluß vgl. Joh. 15, 1—12.

Joh. 14. 22: Frage der Heiden, weshalb die Erscheinungen Jesu aufgehört haben.

Joh. 15. 17—25: Verfolgungen der Missionare; auch auf die Juden zu beziehen trotz des allgemeinen Ausdrucks κόσμος; vgl. auch Joh. 16, 32 f.

Joh. 16, 8—13: enthält eine kurze Skizze der Missionsrede.

Joh. 17 ist zugleich auch das Gebet eines Apostels für seine bedrängte Gemeinde: Joh. 17, 20.

b) Stellen, die sich beziehen auf die Missionstätigkeit der Apostel unter den Juden:

Joh. 3, 1—8 (s. o. S. 5). 9—15: Die Heilstatsache des Todes Jesu muß durch ein alttestamentliches Beispiel erläutert werden.

Joh. 4, 22 schildert den Gang der Missionspraxis; s. a. Joh. 2, 23 ff.

Joh. 5, 10—18 berührt den Streit um die Sabbatheiligung, vgl. Gal. 4, 10.

Joh. 5, 38—47 fordert Glauben auf Grund des Alten Testamentes.

Joh. 6. 27 ff. ist vielleicht die einzige Stelle in der christlichen Literatur des apostolischen Zeitalters, in der von dem Verhältnis der Juden zum christlichen Abendmahl die Rede ist.

Joh. 7, 11—52 unterrichtet über die Wirkung der Verkündigung des Evangeliums unter den Juden: es entsteht eine Spaltung.

Joh. 8, 21—59: Ablehnung des Evangeliums durch die Juden.

Joh. 9, 13—34: Ablehnung auch des gläubigen Judentums.

Joh. 10. 22—39: Streit unter den Juden, ob Jesus Mensch oder Gott sei (beginnt schon im apostolischen Zeitalter und trägt zur Spaltung innerhalb des Judenchristentums wesentlich mit bei); s. a. Joh. 9, 22—34.

Joh. 12, 17—19: Wirkung der Auferstehungslehre auf die Juden.

2. Die Stellen, in denen vom Verhältnis der Johannesjünger zu den Christen die Rede ist:

Joh. 1, 6—9: Johannes der Täufer als Zeuge Jesu Christi.

Joh. 1, 19—35: Johannes als Vorläufer Jesu und zugleich Zeuge seiner göttlichen Herrlichkeit.

Joh. 3, 22—4, 3: Johannes, der letzte Prophet des Alten Testamentes, Jesus der, mit dessen Kommen die neue Zeit anbricht.

Joh. 5, 31—36: Jesus legt durch seine Taten ein größeres Zeugnis für sich ab, als es Johannes durch sein Wortbekenntnis getan hat.

3. Stellen, in denen kleinasiatische Mitapostel erwähnt werden.

Joh. 6, 5—9: Andreas und Philippus; Philippus besonders noch 12, 22 u. 14, 9.

Joh. 11, 16 u. Joh. 14, 6: Thomas; vgl. auch 20, 24—29.

Joh. 13, 24. 6—11. 36—38: Petrus.[1])

Joh. 14, 22—24: vielleicht auch die Erwähnung Judas des Eiferers.

Der Schicht C gehören an: Joh. 8, 1—11:[2]) die Perikope von der Ehebrecherin, und Joh. 5, 4.

Der Schicht D endlich gehören an die sogenannten Kommata: Joh. 2, 22. 6, 64. — 4, 44. 45^{b}. — 4, 9^{b}. — 7, 39; 11, 51 f.; 12, 16. 33. — 18, 9. 32. — 21, 8^{b}. Ob freilich nicht

---

[1]) Man könnte versucht sein, unter den Stellen, die Petrus betreffen, auch Joh. 20, 1—10 mit aufzunehmen. Aber die Stelle, deren Text auffallend wenig unterschiedliche Lesarten in den Handschriften aufweist, trägt zu sehr den Charakter des ursprünglichen Kerygmas, als daß sie nicht als Bestandteil der Schicht A gelten könnte.

[2]) Über die wesentlichsten Textverschiedenheiten in dieser Geschichte vgl. Novum Testamentum Graece, editio octava ed. Tischendorf I. Bd. — Fast alle Handschriften weichen in bezug auf dieses Stück voneinander ab.

einige davon von Johannes selbst herrühren, mag hier dahingestellt bleiben.

In vorliegender Skizze sind nicht alle Stellen des Johannesevangeliums untergebracht, sondern nur die besonders charakteristischen. Mehrere Stellen, vor allem aus den Reden Jesu Kap. 14—17 sind hier weggelassen worden, weil diese vier Kapitel überhaupt unter dem Eindrucke missionarischer Tätigkeit stehen.

4. Einige Anmerkungen zu der behaupteten Abhängigkeit des Johannesevangeliums von den Synoptikern.

Sie sollen angeknüpft werden an die von uns der Schicht A zugewiesenen Stellen. Es war zuerst Joh. 1, 35–40: Das Ganze ist eine einfache Berufungsgeschichte.[1]) v. 36 mit seinem bekenntnismäßig klingenden Zeugnis kann nicht weiter auffallen im Munde des Täufers, da dieser besondere Vorliebe für Deuterojesaia hegt: Mark. 1, 2. 3; Matth. 3, 3 vgl. mit Jes. 40. 5. — Joh. 6, 1—21 (ohne v. 4—8. 14f.) hat vgl. mit Mark. 6, 34—52 und Mt. 14, 13—33: den einfachsten Bericht über die Speisung der 5000 und den Seewandel Jesu. Zugleich ist er (besonders in v. 16) der genaueste. Ein weiterer Vorzug ist der, daß er das Entweichen Jesu auf den Berg motiviert. Weshalb das vierte Evangelium auch hier auf den Synoptikern fußen soll, ist mir nicht verständlich. —

Joh. 12, 1—8 erzählt ebenfalls in schlichter Weise die Salbung Jesu in Bethanien. Daß diese Geschichte an diese Stelle des Evangeliums gehört, wird auch durch ihre Stellung bei Mark. 14, 3—8 bezeugt. — Der Erzählung in Mark. 14 ist zunächst wegen ihrer noch größeren Einfachheit der Vorzug zu geben vor Joh. 12, 1—8. Aber die Verschiedenheiten sind im ganzen gering. Johannes fügt als etwas Besonderes dieser Geschichte nur die vier Namen Maria, Martha, Lazarus und Judas ein. Sonst stimmen die Worte Jesu dem Sinne nach

[1]) O. Holtzmann: Das Johannesevangelium 1887. spricht S. 203 sogar von einer „etwas dürftigen" Erzählung.

mit denen bei Mark. überein [1]) (vgl. auch Matth. 26, 7—13). Auf jeden Fall ist die Geschichte in Joh. 12, 1—8 der Erzählung Luk. 7, 36—50 vorzuziehen. — Es handelt sich auch hier in den vier Evangelien um ein Stück mündlicher Tradition, das man trotz des an sich unbedeutenden Vorganges, den es darbietet, doch nicht der Vergessenheit überliefern wollte (s. Mark. 14, 9; Matth. 26, 12 b). Bei Johannes dient das Stück zugleich der ehrenden Erwähnung der drei Geschwister in Bethanien, bei Lukas dagegen zur Veranschaulichung einer Grundwahrheit des paulinischen Christentums (Röm. 3, 21—28). Daß der Verfasser diese Geschichte seiner Tendenzschrift als etwas schon Existierendes zugrunde legt, geht aus Joh. 11, 2 deutlich hervor.

Joh. 13, 38; Joh. 18, 1—34. 39—20, 1—10, sämtlich Stellen, die der Leidensgeschichte angehören, machen einen durchaus wahrheitsgetreuen Eindruck. Daß der Verfasser des vierten Evangeliums gewisse Züge in der seelischen Verfassung Jesu außer acht ließ (Mk. 14, 32—42), ist ebenso verständlich, wie wenn sich der Verfasser des Heliand über das Auftreten des Schwertdegens Petrus gegenüber dem Knechte Malchus freut; Jesus soll, — das geht aus dem ganzen Johannesevangelium hervor — zugleich als der Held dargestellt werden, der siegreich (Joh. 19, 30) aus dem Kampfe mit dem jüdischen Unglauben hervorgeht. — Der Schicht A gehört offenbar auch an Joh. 20, 1—10: vielleicht die älteste Auferstehungsgeschichte, [2]) die wir neben dem Bericht in 1. Kor. 15, 3—9 haben: eine Darstellung zugleich, die an Nüchternheit Mark. 16, 1—8 noch übertrifft. Es ist ein großartig einfacher Zug, der in Joh. 20, 8 berichtet wird: Johannes sieht das leere Grab, das Schweißtuch und die Leinen — und glaubte es, d. h. daß Jesus im Leben sei. Zugleich ist es auch ein Bericht von großer Treue in den Einzelzügen. — Wozu nun die Scheidung des Johannesevangeliums in einzelne Schichten?

[1]) Die Auslegung der Johannesworte bei O. Holtzmann, a. a. O. S. 11 erscheint mir zu gekünstelt.

[2]) Daß auch dem Berichte Joh. 20, 11—18 gute, alte Überlieferung zugrunde liegt, erkennt auch O. Holtzmann an, O. Holtzmann: Leben Jesu 1901. S. 393 Anm. 1.

Damit Teile des ursprünglichen Evangeliums herausgeschält werden können, dessen sich der Verfasser unserer Schrift bedient hat, und so ein Vergleich dieses Kerygmas mit anderen Verkündigungen des Evangeliums von Jesu möglich ist.

Wer die Einfachheit und Ursprünglichkeit der eben angeführten Stellen anerkennt, wird kaum behaupten können, daß sie von den Synoptikern entlehnt sind. Man wird immer wieder auf das oben[1]) Dargelegte zurückkommen, daß der Verfasser des vierten Evangeliums seiner Beweisschrift Stellen seines eigenen Kerygmas, das sich im wesentlichen nicht von der Verkündigung der übrigen Apostel unterschied, zugrunde gelegt hat.

5. Über Ort und Zeit der Entstehung des Johannesevangeliums.

O. Wuttig, dessen Arbeit über die Abfassungszeit des Johannesevangeliums[2]) später noch genauer beurteilt werden soll, macht folgende Gesichtspunkte für seine frühe Datierung des Evangeliums geltend: 1. wir haben im vierten Evangelium noch keine Erwähnung, ja nicht einmal eine Andeutung der Zerstörung Jerusalems. 2. Die geographischen und politischen Verhältnisse Palästinas werden genau so geschildert, als sie zur Zeit Jesu gewesen sein müssen, jedenfalls vor der seit dem Jahre 70 veränderten Lage. — 3. Vieles wird im Evangelium als den Lesern bekannt vorausgesetzt; besonders gilt dies von Personen, so daß wir annehmen müssen, es habe unter den Lesern noch Augen- und Ohrenzeugen der evangelischen Geschichte selbst gegeben. 4. Dieser letzte Punkt und der Umstand, daß mit Ausnahme von Joh. 10, 16 und 12, 20 f. auf die Heiden überhaupt nicht Rücksicht genommen werde und daß Joh. 16, 2 vom jüdischen Verfolgungshaß (*τῷ Θεῷ*) die Rede ist, machen es wahrscheinlich, daß das

[1]) S. 8 f.

[2]) O. Wuttig: Das johanneische Evangelium und seine Abfassungszeit. Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung (Georg Böhme) 1897.

Evangelium vielleicht (c. 63) noch auf palästinensischem Boden entstanden ist.

Der palästinensischen Abfassung des Johannesevangeliums gegenüber sehe ich mit Zahn Kleinasien als den Ort der Abfassung an, und zwar aus folgenden Gründen: 1. Mir ist der Gebrauch des vielumstrittenen Begriffs Logos in Kleinasien wahrscheinlicher als in einer palästinensischen Gemeinde. Mit Zahn glaube ich, daß es sich in diesem Begriffe weder um ein philonisch-alexandrinisches Philosophumenon noch um eine Erinnerung an Gen. 1, 3 und Ps. 33, 6. 9 handelt, sondern vielmehr um eine das ganze Wesen Jesu umfassende Benennung, die in einer der kleinasiatischen Gemeinden aufgekommen ist.[1]) Möglich ist es, daß Apollos durch sein besonders geartetes Kerygma den Anstoß zu diesem Namen gegeben hat; möglich ist es aber auch, daß der Ausdruck in missionarischem Interesse (s. o. S. 5) geprägt worden ist. Daß der Ausdruck nur mit Kleinasien in Verbindung gebracht werden kann, geht daraus hervor, daß nur noch in zwei kleinasiatischen Schriften des neutestamentlichen Kanons der Begriff *λόγος* in dieser umfassenden Bedeutung vorkommt (1. Joh. 1, 1. — Apok. 19, 11—16).

Daß sich mit diesem Begriff *λόγος* der Anfang des Hebräerbriefes inhaltlich berührt, soll hier nur kurz erwähnt sein. Da nach Ad. Harnacks ansprechender Vermutung[2]) der Schreiber bzw. die Schreiberin dieses Briefes in Kleinasien ihren Wohnsitz hatten, wahrscheinlich in Ephesus, so würde auch dieser Umstand zugunsten unserer Annahme sprechen.

2. Mir erscheint die Anwendung von besonders häufig vorkommenden Begriffen wie *κόσμος*, *ἀλήθεια*, *γινώσκειν*, *μαρτυρεῖν*,[3]) *ἐλέγχειν* etc. in einer vorwiegend heidenchristlichen Gemeinde wahrscheinlicher zu sein als in einer juden-

---

[1]) s. Zahn a. a. O. II S. 539.

[2]) Zeitschrift für die Neutestamentl. Wissenschaft und für die Kunde des Urchristentums 1. Jahrgang, 1. Heft.

[3]) Ganz besonders auffällig in Joh. 5, 31—39, wo die Wurzel *μαρτυς* elfmal vorkommt; s. O. Holtzmann: Das Johannesevangelium S. 128.

christlich-palästinensischen. Auch dieser Umstand spricht für Abfassung des Evangeliums in Kleinasien.

3. Man wird an der Tatsache nicht so schnell vorübergehen können, daß im vierten Evangelium Übersetzungen nicht nur hebräischer nomina appellativa ins Griechische vorkommen wie ῥαββι und ῥαββουνί (20, 16) — διδάσκαλε; sondern auch Eigennamen und Ehrennamen werden übersetzt: Μεσσίας = ὁ Χριστός (4, 25), Κηφᾶς = Πέτρος (1, 42). Σιλωάμ — ἀπεσταλμένος (9, 7), Θωμᾶς = Δίδυμος (3 mal!). Die letztgenannte Übertragung ins Griechische ist besonders interessant; denn hier handelt es sich um einen den kleinasiatischen Gemeinden bekannten Apostel. Er war ihnen offenbar unter dem Namen Δίδυμος bekannt. Schwerlich wäre in Palästina jemand auf den Gedanken gekommen, einen Apostel Thomas plötzlich Didymos zu nennen.

4. Einen weiteren Hinweis auf die Abfassung des vierten Evangeliums in Kleinasien erblicke ich in der öfteren Erwähnung des Täufers Johannes. Stellen wie Joh. 1, 8. 37; 3, 26—30; 5, 35f. wollen nicht nur Zeugnis des Täufers von Jesus sein. — wer wollte freilich leugnen, daß die meisten Erwähnungen des Johannes Zeugnischarakter an sich tragen? Die eben angeführten Stellen aber sprechen doch zu deutlich einen Vergleich zwischen Johannes dem Täufer und Jesus aus, als daß nicht auch sofort erkannt würde, daß die Person Jesu neben Johannes in den Augen des Lesers wachsen soll (3, 30). — Es ist daher eine scharfsinnige Vermutung, in den genannten Stellen einen Hinweis auf die Sekte der Johannesjünger zu erblicken.[1]) Daß es nun in Palästina in der zweiten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts solche gegeben hat, ist kaum zweifelhaft. Entscheidend aber ist, daß es zu einer Aussprache zwischen ihnen und den Christen unseres Wissens nur in Ephesus (Act. 19. 1—6) gekommen ist, und zwar so, daß diese Wenigkeit Johannesjünger in der ephesinischen Christengemeinde aufgegangen ist. — Also auch dieser Umstand würde der

[1]) Th. Zahn: Einl. in das N. T. II S. 544. — Baldensperger: Der Prolog des vierten Evangeliums 1898.

Annahme einer kleinasiatischen Abfassung des Johannesevangeliums günstig sein. —

5. Mit Recht weist Wuttig bei Gelegenheit der Erklärung des Namens Thomas (S. 73 Anm. 2) daraufhin, daß neben der schriftlichen Aufzeichnung des vierten Evangeliums noch eine mündliche Verkündigung existiert habe, in der jener als Didymos bekannte Apostel Thomas genannt wird. — Wozu schreibt aber dann Johannes das Evangelium überhaupt, wenn es schon eine Tradition gibt, und für wen sind die schriftlichen Aufzeichnungen nötiger, für die Palästinenser, die z. T. selbst noch Jesum gesehen haben (nach Wuttig soll ja das Evangelium im Jahre 63 vollendet gewesen sein mit Ausnahme des Anhangs Kap. 21), oder für die kleinasiatischen, besonders die ephesinischen Christen, mit denen frühere Apostel nur noch durch das gedrängte Wort des Briefes verkehren können? Ich meine, in Kleinasien war nach dem Weggange des Paulus und vor dem Eintreten des Johannes in dessen Wirkungskreis das Bedürfnis schriftlicher Aufzeichnung des apostolischen Kerygma ungleich größer. Als nun Johannes nach Ephesus ungefähr um das Jahr 63 oder 64 kam, war die Bitte der ephesinischen Christen recht verständlich, von ihm, dem Augenzeugen der Taten des Herrn, eine Aufzeichnung des Evangeliums zu erhalten.[1]) Wir wissen freilich, daß der Apostel diesem Verlangen nur zur Hälfte entsprach, indem er eine Auswahl aus dem mündlich überlieferten Evangelium traf.[2])

6. Entscheidend ist aber für die kleinasiatische Abfassung des vierten Evangeliums folgendes. Es wäre auffällig, wenn das Johannesevangelium, in Palästina verfaßt, dort ohne Wirkung auf die daselbst entstehende christliche Literatur des ersten und zweiten Jahrhunderts geblieben wäre. Spuren einer solchen Einwirkung finden wir bloß in Kleinasien. Für das vornehmste Zeugnis johanneischer Einwirkung literarischer Art würde ich die Johannesapokalypse halten, wenn ich mich entschließen könnte, dies Buch nicht für eine Schrift des

[1]) Das ist der Wahrheitskern der im Canon Muratori über die Entstehung des Johannesevangeliums enthaltenen Tradition: auf Bitten hin schreibt der Apostel sein Evangelium.

[2]) s. o. S. 9 und 15, bes. Anm. 1.

Apostels Johannes selbst zu halten. Ganz offenbar aber verraten die ignatianischen Briefe den Gedankenkreis des Johannes, so z. B. den johanneischen Hauptgedanken von der Einwohnung Gottes in Christus, bzw. den Christi in den Christen. Auch der Brief an Diognet und das Martyrium des Polykarp enthalten johanneische Gedanken. Letztgenannte Schrift weist sogar in dem Berichte über das mit Polykarp angestellte Verhör Abhängigkeit von dem Joh. 18 und 19 berichteten Verhöre Jesu vor Pilatus auf.

Nach all den genannten Gründen erscheint mir als Entstehungsort des Johannesevangeliums Kleinasien, vielleicht Ephesus. Das einstimmige Zeugnis der Tradition (Canon Muratori, Clemens Alexandrinus in den Hypotyposen und der Bericht des Irenäus) kommt für mich nicht mehr in Betracht als für einen Textkritiker des Neuen Testamentes etwa Cod. H oder G, wenn es sich um Feststellung von Evangelienlesarten handelt.

Was sodann die Zeit der Abfassung des vierten Evangeliums anlangt, so möchte ich für das Evangelium selbst kein bestimmtes Jahr angeben, sondern ebenfalls die Nichterwähnung der Zerstörung Jerusalems [1]) mit in Betracht ziehen, außerdem die unten (S. 22 ff.) angeführten inneren Gründe und den Umstand, daß auch im Nachtrag Kap. 21 die Parusie des Herrn in nicht allzuweiter Ferne erwartet wird. Ist nun Johannes, der Apostel, der Verfasser (hierüber s. u. S. 28), und hat dieser bald nach Beginn seiner Wirksamkeit in Ephesus auf die Bitten der ephesinischen Christen das Evangelium geschrieben, so wäre unsere Schrift in die Jahre 65/66 zu setzen. Der Anhang Kap. 21 samt dem 1. Johannesbrief können frühestens 67 geschrieben sein (hierzu s. u. S. 30).

[1]) Luthardt pflegte zwar in einer der ersten Vorlesungen über die Synopse der vier Evangelien vor zu sicherem Bauen auf das argumentum e silentio zu warnen, indem er Varnhagen v. Ense zitierte, der in einem Brief an Humboldt drei Beispiele dafür anführte, daß Verschweigen von Tatsachen noch kein Grund dafür ist, daß man sie nicht kennt; aber wenn Matth. und Luk. so ausführliche Schilderungen von der Zerstörung der Stadt Jerusalem geben, ist es wirklich recht verwunderlich, wenn Joh. und Mark. diese Tatsache völlig mit Stillschweigen übergehen; s. u. S. 32.

6. Die Ursprünglichkeit des Christentums im Johannesevangelium.

Auch innere Gründe sprechen für eine verhältnismäßig frühe Abfassung unseres Evangeliums. Mit Recht, aber hier in viel zu gedrängter Kürze, sagt Wuttig, daß das Johannesevangelium nichts Greisenhaftes habe.[1]) — Woher aber diese taufrische, frühlingshafte Darstellung? Nur so vermag ich sie zu erklären, daß der Verfasser mitten aus seiner beseligenden Missionstätigkeit heraus dies Evangelium geschrieben hat. Es liegt etwas Sieghaftes in dem Tone des ganzen Buches, so besonders Joh. 4, 32, wo sich der Evangelist bei der Niederschrift des Gespräches Jesu mit dem samaritanischen Weibe der eigenen Missionstätigkeit erinnert und das Feld schon weiß zur Ernte sieht; auch dort, wo er im selben Kapitel (4, 34—38) gleichsam die volle Berufsbegeisterung in sein geschriebenes Wort strömen läßt und seine Tätigkeit an den Heiden sein täglich Brot nennt. So lebendige Gegenwart wird ihm seine Tätigkeit, daß er es auf Augenblicke vergißt, daß er Vergangenes schildert.[2]) Im Gedanken an die Erfüllung dessen, was Jesus erst begonnen, frohlockte Joh. 4, 23: Diese Zeit ist schon da (scil. wo der falsche Gottesdienst durch den wahren verdrängt wird) oder auch Joh. 5, 25 im Hinblick auf das nahe bevorstehende Kommen Jesu. — Gibt es einen größeren Optimismus als den, schon im ersten christlichen Jahrhundert[3]) eine Herde und einen Hirten zu sehen, ja in der Gegenwart schon die Zukunft erfüllt zu sehen (Joh 15, 3)?[4]) — Man achte

[1]) Wuttig a. a. O. S. 134.

[2]) Vgl. damit auch die Bemerkung Zahns (Einl. II S. 468), der ebenfalls bemerkt, daß der Evangelist in Joh. 19, 35 plötzlich zum Prediger seiner Gemeinde wird.

[3]) Im zweiten war man nicht weiter. Im Gegenteil: um 120—140 wäre dieser Optimismus geradezu verwunderlich.

[4]) Ist nun nach Wuttigs ansprechender Vermutung 1 Joh. ein Begleitschreiben zum Johannesevangelium, so erklärt sich auch dort der sieghafte Ton, z. B. 1. Joh. 5, 6 in dem Wort von dem Glauben, der die Welt überwunden hat, vgl. auch Joh. 16, 33. — Ein solcher Schriftsteller war zugleich zum Propheten und Verfasser einer Offenbarung prädestiniert.

daneben auf die Häufigkeit und Fröhlichkeit der Bekenntnisse: Joh. 1, 14 atmet ganz die frohe Erinnerung an erfahrene Herrlichkeit, auch Joh. 1, 41. Joh. 3, 16 bekennt die Größe der heilsgeschichtlichen Bedeutung Jesu; Joh. 6, 68 die Unmöglichkeit, von ihm zu lassen; 7, 37 f. sieht in Jesus die Quelle des Lebens; 8, 12 bekennt in ihm den Besitz der lauteren Wahrheit zu haben; 11, 25 f. den des todüberwindenden Lebens; 19, 30 bekennt Jesu heldenhaftes Sterben; 20, 28 bringt endlich das gewaltige Schlußbekenntnis, das der Verfasser gern der neu erstehenden Generation von Christen (20, 29) mitteilen möchte. Außerdem achte man noch auf die große Reihe anderer Bekenntnisse: wie 1, 49; 2. 11; 4. 42; 5, 17; 5, 39; 6, 14; 14, 6. 9; 16, 30; 17, 3 u. a.

Neben diesen frohen und stolzen Bekenntnisworten tritt uns entgegen auch eine eigentümliche Scheu, neue und herrliche Erfahrungen ein erstes Mal aller Welt mitzuteilen: Joh. 1, 1–13. Daher das Feierliche, das dem Prolog anhaftet. Daher auch das keusche Zurückhalten mit der eigenen Person. — In keinem Evangelium begegnet uns zugleich ein solcher Wechsel in den Stimmungen Jesu. Ganz besonders auffällig ist er in Joh. 11. Man lese nacheinander Joh. 11, 26. 33; 11, 35. 38; 11, 42. 44[b]. Aber auch sonst ist dieselbe Beobachtung zu machen z. B. Joh. 16, 5. 33; Joh. 13, 38 u. Joh. 14, 1 f. und an anderen Stellen. —

So ergibt sich auch aus dem Tenor der ganzen Darstellung, daß das Johannesevangelium nicht die Spätlingsschrift eines greisen Apostels sein kann, sondern viel eher das erste lebendige Zeugnis eines in der Missionsarbeit unter den Heiden noch nicht allzulange stehenden Apostels, in dem noch die ganze Glut der Begeisterung lodert.[1])

[1]) Man spricht zwar nach dem Vorgange Luthardts oft von der Monotonie der Ewigkeit, die durch die Worte des vierten Evangeliums wehe; aber die Monotonie wird, soweit ich sehe, nur durch zwei äußere Umstände erzeugt: einmal durch das „hebräische Griechisch“ des Evangelisten, sodann durch seine Gewohnheit, besonders abstrakte Gedanken antithetisch in kurzen Sätzen einander gegenüberzustellen und sie dann in kurzer Synthese zu einer höheren Einheit zu bringen. Das beste Beispiel hierfür liefert ja der Prolog. Vgl. auch O. Holtzmann: Das Johannesevangelium S. 122 f.

7. Der zeitgeschichtliche Hintergrund von 1. Johannes.

Daß der Verfasser von 1. Joh. identisch ist mit dem des Johannesevangeliums, wird von fast allen Auslegern des Neuen Testamentes angenommen.[1]) Ein Vergleich von mehreren Stellen aus beiden Schriften macht diese Identität evident.

Man vergleiche: Joh. 1, 1 und 1. Joh. 1, 1: dieselbe Bezeichnung für die Person Jesu.

Joh. 1, 24 „ 1. Joh. 1, 2.
Joh. 8 „ 1. Joh. 1, 5 f.
Joh. 15. 5 „ 1. Joh. 2. 6.
Joh. 17, 16 „ 1. Joh. 2, 19: derselbe Ausdruck!
Joh. 20, 31 „ 1. Joh. 2, 22[a]: Tendenz des Johannesevangeliums.
Joh. 3, 16 „ 1. Joh. 3, 1.
Joh. 8, 44 „ 1. Joh. 3, 10.
Joh. 13, 15 „ 1. Joh. 3, 16.
Joh. 15, 10 „ 1. Joh. 3, 24.
Joh. 16, 33[b] „ 1. Joh. 4, 4: Gedanke der Weltüberwindung.
Joh. 15, 4 „ 1. Joh. 4, 16: Gedanke d. Einwohnung Gottes in den Gläubigen.
Joh. 3, 3 „ 1. Joh. 5, 1: Gedanke des von Gottgebornseins.

Man achte auch auf das häufige Vorkommen des Begriffes „zeugen" in 1. Joh. Da nun zwischen dem vierten Evangelium und dem 1. Johannesbrief so große Ähnlichkeit besteht, können vielleicht auch aus 1. Joh. Anhaltspunkte für eine

[1]) So auch Jülicher, Einl. in das N. T. 3. 4 S. 194, der von einer ganz frappanten Verwandtschaft beider Schriften spricht.

genauere Datierung des Johannesevangeliums gewonnen werden. Einen solchen hat man in 1. Joh. 2, 18 finden wollen, in der Stelle von dem Antichristen, an dessen Stelle viele Antichristi getreten sind. Zahn hat in ihnen Anhänger Cerinths vermutet wegen ihrer Wertschätzung der Taufe Jesu (1. Joh. 5, 6), andere überhaupt gnostische Irrlehrer. Solche Vermutungen haben die späte Datierung des Briefes veranlaßt. — Aus 1. Joh. 2, 18 und 4. 1. 3 kann weiter nichts geschlossen werden, als daß es sich hier um Feinde der Christen handelt. Worin ihre Christenfeindlichkeit besteht, bleibt ungesagt. Wenn 4, 1 von Lügenpropheten die Rede ist, so wird kaum an Gnostiker gedacht werden können. Jedes Charakteristikum derselben fehlt. Nur 1. Joh. 2, 22 wird der Inhalt ihrer Verkündigung angedeutet. Danach ähneln sie am meisten jenen Judaisten, die die Gottheit Jesu leugnen, und die Paulus schon im Galaterbrief bekämpft. Ihr Auftreten ist um so gefährlicher, als sie die Zahl ihrer Anhänger aus den Reihen der Christen gewinnen (1. Joh. 2, 19).

Es ist auch möglich, daß der Schreiber von 1. Joh. mit Leuten in Berührung gekommen ist, gegenüber denen Paulus Worte wie Kol. 2, 9 einschärfen mußte. Man vermutet offenbar zu viel, wenn man in jenen 1. Joh. 2, 18 genannten Antichristi Gnostikar sehen will. Jedenfalls kann man nach ihnen nicht die Zeit von 1. Joh. feststellen.

Nur aus dem Tenor des ganzen Schreibens kann man Schlüsse auf die Zeit seiner Abfassung ziehen. Abgesehen von 1. Joh. 5, 19 geht durch den Brief ein optimistischer Zug. Der Verfasser will die Freude über das im Christentum Gegebene (1. Joh. 1, 1—3), die ihn beseelt, auch den Adressaten mitteilen. Zugleich atmet der Brief eine seltene Energie, wie sie nur dem noch auf der Höhe der Wirksamkeit Stehenden eigen ist; auch diesem Brief ist die Zukunft zur Gegenwart geworden (5, 4). Daneben liegt dem Verfasser besonders am Herzen, daß der Zentralsatz seiner Verkündigung 5, 1, daß Jesus der Christ ist, deutlich hervortrete und nie in Vergessenheit gerate: vgl. 4, 15; 2, 22 u. a. Dies ist ein Beweis dafür, daß das Christentum in den Gemütern der Adressaten erst noch der Befestigung bedarf. Der

missionarische Charakter des Briefes kann nicht in Abrede gestellt werden, wenngleich er sich schon mit apologetischen Gedanken vermischt.[1])

Ein anderer Anhalt für die Ermittlung der Abfassungszeit unseres Briefes ist in 2, 18 gegeben, sofern hier zugleich die Parusie angedeutet wird, ein Gedanke, der in voller Reinheit nur vor dem Jahre 70 möglich ist. — Auch treten die ethischen Erörterungen in diesem Briefe zurück; wenigstens bietet der Brief im Vergleich zum Johannesevangelium keine neuen Ermahnungen sittlicher Art; höchstens daß der Satz von der Bruderliebe weiter ausgeführt wird. Dies Zurücktreten aber des ethischen Gehaltes ist ein Beweis für die verhältnismäßig frühe Abfassung des Briefes.[2]) Man wird nicht fehlgehen, wenn man auch ihn noch vor dem Jahre 70 ansetzt, also etwa gleichzeitig mit dem Johannesevangelium und in 1. Joh., wie Wuttig wohl richtig vermutet, ein Begleitschreiben zum Evangelium sieht. Ist es also wahrscheinlich, daß der Brief noch vor 70 geschrieben ist, so wächst damit auch für das Evangelium die Wahrscheinlichkeit einer frühen Abfassung.

Ehe nun aber das in Joh. 21 enthaltene Zeugnis für das Evangelium abgehört wird, soll erst die Frage nach der Verfasserschaft des Evangeliums kurz erörtert werden.

8. Kann der Apostel Johannes der Verfasser des Evangeliums sein?

Die aufgestellte Frage ist gleichbedeutend mit der: Ist das Bekenntnis zur Gottheit Christi im Munde eines Jüngers, der den Menschen Jesus aus dem täglichen Verkehr mit ihm studiert und der seinen schmachvollen Tod mit erlebt hatte, überhaupt möglich? — Wohl ist es wahr, daß das Bild Jesu

[1]) Jülicher a. a. O. [3 4.] S. 192, u. 196.

[2]) Man vgl. unseren Brief, auch Gal. mit dem Jakobusbrief oder dem Judasbrief, die entschieden mit 1. Clem.- und Barnabasbrief in eine Linie zu stellen sind: in den letztgenannten Schriften überwiegt das ethische Moment ganz entschieden.

in der Erinnerung des Apostel Johannes echt menschliche Züge an sich tragen mußte. Und in den Darstellungen des vierten Evangeliums tritt uns die echt menschliche Seite Jesu nicht minder deutlich entgegen als bei den Synoptikern. so Joh. 4, 6 (empfindet Durst am Jakobsbrunnen bei Sychar), Joh. 11, 35 (weint am Grabe des Lazarus), Joh. 19, 28 (wird am Kreuze vom Durst gepeinigt). Man denke auch daran, wie Jesus auch in dem Wandel seiner Stimmungen uns menschlich nahe gebracht wird (s. o. S. 23). — Nun erscheinen aber die bei Joh. mitgeteilten Wunder: Verwandlung des Wassers in Wein, Heilung des 38jährigen Kranken in Bethesda, die des Blindgeborenen und die Auferweckung des Lazarus „wie eine künstliche Potenzierung bekannter synoptischer Erzählungen" (Jülicher: a. a. O. S. 330). Hat aber dann Jülicher unbedingt recht, wenn er fortfährt: „Die einfachste Erklärung ist, daß diese Geschichten erst später gebildet worden sind von einer Theologie, für die es feststand, daß Gottes Sohn auf Erden Allmacht besaß und in jeder Richtung betätigte, und die sich in bald engerem, bald freierem Anschluß an das Überlieferte die Beispiele für jenes allmächtige Handeln schuf?" — Indem der Evangelist durch seine Darstellung auch dem Leser zumutet, den ewigen König und erhöhten Herrn in Jesus zu sehen, wird jene Frage nach der Möglichkeit jenes Bekenntnisses der Gottheit Jesu im Munde eines Jüngers Jesu zu einer religiösen Entscheidungsfrage auch für diesen.

Würde man aus den Evangelien alles Wunderbare ausscheiden, besonders aus den letzten der von ihnen berichteten Ereignisse (die Erscheinungen des Auferstandenen), so würde sich das Leben Jesu darstellen als das Leben eines unglücklichen Märtyrers. Die Jünger selbst würden nach dem Tode ihres Meisters nur trübe Erinnerungsbilder gehabt haben, und ihr späteres mutiges Auftreten in Jerusalem entbehrte des zureichenden Grundes. Nun schließt aber das Leben Jesu nicht ab mit seinem Tod und seinem Begräbnis, sondern die Erscheinungen des Auferstandenen gehören noch unbedingt dazu (O. Holtzmann: Leben Jesu S. 387 ff.). Durch diese erst wird in den Jüngern die Gewißheit geweckt, daß Jesus im Leben

ist. Und im Vertrauen auf diese Tatsache sind sie zu dem geworden, was der Verfasser des vierten Evangeliums immer wieder mit Stolz von sich bekennt: Zeugen Jesu Christi. — Sodann ist es aber nicht erst eine Erkenntnis späterer Theologie, daß Jesus als Gottes Sohn auf Erden Allmacht besaß, vielmehr zeigen gerade die frühesten unter den außerevangelischen neutestamentlichen Schriften die gewaltigen Bekenntnisse zu Jesus als dem erhöhten Herrn. Man vgl. Stellen aus Gal. 1, 11; Röm. 1, 16; Röm. 8, 3; 1. Kor. 12, 3 mit dem Jakobusbrief, dem Judasbrief und 2. Petri.

Zu einer Zeit, in der Paulus es gleichsam als Regel aufstellen konnte, daß nur der Geistesbesitz zum Christusbekenntnis befähige (1. Kor. 12, 3), waren auch die majestätischen Bekenntnisse im Johannesevangelium (s. o. S. 23) möglich; d. h. auf Grund von 1. Kor. 12, 3 mindestens im sechsten Jahrzehnt des ersten christlichen Jahrhunderts.

Haben wir nun die erste Frage: ist es möglich, daß ein Jünger, der täglich mit Jesus zusammenlebte, Jesus als den erhöhten Herrn darstellen kann? in Hinsicht auf das bekenntnisfrohe Verhalten der Jünger in Jerusalem nach dem Tode Jesu mit ja beantworten müssen, und haben wir zweitens gesehen, daß wir gerade in den frühesten Schriften des Neuen Testamentes die gewaltigsten Bekenntnisse zu Jesus als dem κύριος vorfinden, so steht meines Erachtens der Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes nichts mehr im Wege. — Er selbst ist es, der Joh. 1, 14 zu Worte kommt, er selbst, der Joh. 1, 39 sich noch genau der Stunde erinnert, in der er Jesus zum ersten Male begegnete, er selbst, der ungenannt bleiben will und sich überall, wo er handelnd auftritt, durch kurze Relativsätze umschreibt (13, 23; 18, 16; 19, 26; 20, 2. 8). — Der Apostel Johannes ist der Verfasser des Johannesevangeliums.

9. Die Abfassungszeit von Joh. 21.

Zur genauen Datierung von Joh. 21 sei zunächst folgendes ausgeführt: Der Märtyrertod des Petrus hat ungemein alte

Zeugnisse für sich, eben Joh. 21 und 1. Clem. 5. Man begegnet nun noch vielfach der Annahme, daß Petrus wie Paulus bei der allgemeinen Verfolgung (von einer ingens multitudo spricht Sueton) unter Nero im Jahre 64 umgekommen seien. Diese Annahme ist zunächst allen denen unwahrscheinlich, die eine Reise des Paulus nach Spanien, die gleichfalls durch alte Zeugnisse (1. Clem. und Canon Muratori) belegt werden kann, annehmen. Wäre Paulus im Jahre 64 hingerichtet worden, so bliebe für die spanische Reise kein Raum. Ist dagegen Paulus im Jahre 64 noch einmal frei gekommen,[1]) so ist von ihm die Reise nach Spanien alsbald unternommen worden.[2]) Bald aber ist er, vielleicht als römischer Mordbrenner[3]) von den Juden denunziert, auf dieser Reise aufgegriffen und nach Rom zurückgebracht worden. Hier hat man ihn etwa im Jahre 65 hingerichtet. — Offenbar erst um diese Zeit ist Petrus nach Rom gekommen. Nimmt man als Jahr seiner Ankunft in Rom vielleicht auch 63 oder 64 an, so würde, falls das Todesjahr des Petrus um 64 angesetzt würde, diese Zeit eine zu kurze sein, um den petrinischen Einfluß auf die römische Gemeinde zu erklären, wie sich dieser in der römischen Legende von Petrus als dem ersten Bischof widerspiegelt. Petrus als erster römischer Bischof ist nun lediglich Produkt der Legende. Wenn aber in der späteren Tradition Paulus von Petrus in den Hintergrund gedrängt worden ist, so muß dieser Umstand in geschichtlichen Tatsachen einen zureichenden Grund haben. Ich sehe ihn nach dem Vorgange meines akademischen Lehrers Hauck in der organisierenden Tätigkeit des Petrus in Rom. Als Paulus nach Rom kam, war die Gemeinde noch nicht organisiert: Paulus schreibt an die Römer, nicht an eine römische Gemeinde. Zur Zeit des 1. Clemensbriefes war sie organisiert.[4]) Damit die Christen

[1]) Kann Phil. 1, 25 zwischen den Zeilen gelesen werden.

[2]) Der Grund, weshalb Rom wahrscheinlich selbst später dafür gesorgt hat, daß Berichte über jene paulinische Reise nach Spanien unterblieben, ist durchsichtig genug: Die Tatsache, daß Rom die einzige sedes apostolica des Abendlandes sei, wäre durch solche Berichte hinfällig geworden.

[3]) Vielleicht enthält 2. Tim. 4, 14 eine darauf bezügliche Bemerkung.

[4]) s. 1. Clem. 42, 4. — Zwar schreibt noch Ignatius c. 120 an die Römer (Patr. apostol. opera ed. O. d. Gebhardt. Ad. Harnack. Th. Zahn.

in Rom nicht wieder so leicht überwältigt werden konnten wie im Jahre 64, hat er dafür Sorge getragen, daß sie sich zu einer Gemeinde zusammenschlossen.[1]) Wenn nun Petrus noch unter Nero starb, so kann er Paulus nicht lange überlebt haben. Man wird ungefähr an dem Jahre 67 als an dem Todesjahr des Petrus festhalten müssen.

Ich halte es nun für wahrscheinlich, daß den Johannes, als er sein Evangelium eben vollendet hatte, die Nachricht vom Tode des Petrus aus Rom antraf. Vielleicht hat nun Johannes in Gemeinschaft mit Philippus und Andreas — denn diese sind offenbar die ungenannten Jünger in Kap. 21, 2 — oder haben nur jene zwei[2]) noch den Anhang Kap. 21 dem Evangelium angefügt. So ist dann dieses Schlußkapitel ein Nachruf, dem Petrus gewidmet, Zeugnis ablegend von der Verehrung, die er im Kreise der noch lebenden ersten Jünger Jesu genoß,[3]) und zugleich von der Bruderliebe des Andreas, die ihm in Kap. 21 ein schönes Denkmal gesetzt hat.

Ist nun Petrus, wie oben ausgeführt, im Jahre 67 n. Chr. gestorben, so stammt Joh. 21 wohl ebenfalls aus diesem Jahre, und das ganze Johannesevangelium kann als im Jahre 67 abgeschlossen betrachtet werden. Der Ausdruck „Viertes Evangelium" ist dann für das Johannesevangelium nicht mehr zu Recht bestehend: Das Johannesevangelium ist etwa zu

---

ed. minor. S. 100). Aber schon der Pastor Hermae zeigt uns den Übergang zum monarchischen Episkopat in Rom.

[1]) Joh. 21 hat offenbar nicht ohne Absicht die Erzählung von dem reichen Fischzug des Petrus angefügt. Vielleicht sollten damit Andeutungen auf die erfolgreiche Missions- und Organisationstätigkeit des Apostel Petrus in Rom gemacht werden. Besonders v. 11 ist interessant, vielleicht ein Hinweis auf die große Anzahl der römischen Christen.

[2]) So nach Haußleiters scharfsinnigen Ausführungen in seiner Schrift: Zwei apostol. Zeugen f. d. Johannesevangelium. S. 46.

[3]) Zugleich mußte es dem Zartgefühl der Apostel peinlich erscheinen, daß das Evangelium den Petrus in seiner zuletzt berichteten Begegnung mit Jesus in solcher Schwachheit (Joh. 18, 25 ff.) gezeichnet hatte. Deshalb besonders Joh. 21, 15—17 die zweite der drei letzten Petruserinnerungen: 21, 1—14. 15—17. 18—21.

gleicher Zeit mit dem Markusevangelium entstanden.

Ehe nun die Resultate dieser Untersuchung noch einmal kurz zusammengefaßt und die aus ihnen sich ergebenden Folgerungen gezogen werden, mag vorerst eine kurze Auseinandersetzung mit den Ansichten O. Wuttigs folgen.

10. Anmerkungen zu der Arbeit O. Wuttigs: „Das johanneische Evangelium und seine Abfassungszeit." Leipzig 1897.

Wuttig entledigt sich in zehn Abschnitten seiner mit sachentsprechendem Ernst und großer Gelehrsamkeit angefaßten Aufgabe. In einem 1. Abschnitt spricht er über den Zweck des vierten Evangeliums, den auch er in Joh. 20, 31 ausgesprochen sieht. Freilich soll nach ihm dieses Urteil nur auf die Hoffnungen Israels Bezug haben (S. 7). Es kann nun nicht geleugnet werden, daß das Urteil in Joh. 20, 31 die abgekürzte Formel einer Heilswahrheit ist, die in den apostolischen Missionsreden an die Juden von hoher Bedeutung war.[1]) Wir haben aber auch gesehen,[2]) daß dieselbe Formel gegen Judaisten diente, welche heidenchristliche Gemeinden in Verwirrung zu bringen drohten. — Daß die Ausdrücke Messias und Menschensohn judenchristlichen Lesern besonders vertraut waren (S. 7 ff.), ist zweifellos. Aber sie spielten überhaupt, als die Person und die Bedeutung Jesu voll wertend, in der Verkündigung des Evangeliums von Jesus eine so hervorragende Rolle, daß man sie auch in dem an die Heiden gerichteten Kerygma schwer missen konnte. — S. 8 f. wird mit Recht hervorgehoben, daß von einem Gegensatz zu ebionitischen, gnostischen und doketischen Häresien keine Rede sein kann und daß polemische und apologetische Gedanken sehr in den Hintergrund treten (S. 9). Nur ist es zu einseitig geurteilt, wenn Verfasser einen Ver-

---

[1]) s. o. S. 7 meiner Ausführungen.

[2]) s. o. S. 7.

gleich des Johannesevangeliums mit Act. 14. 15 ff. und 17. 22 ff. nicht gelten lassen will. Die Parallelen zwischen beiden Schriften sind von mir oben[1]) gezogen worden. — Weiter behauptet Wuttig, daß Johannes, dessen Autorschaft auch ihm feststeht, mehr auf das kleinasiatische Heidentum Bezügliches hätte bringen müssen, ähnlich etwa den paulinischen Briefen (S. 10). Dagegen ist zu sagen, daß das Johannesevangelium, auch wenn es sich von den synoptischen unterscheidet, doch noch etwas anderes ist als der Brief eines Apostels, in dem der Verfasser viel lebensbezüglicher reden kann. Außerdem muß gesagt werden, daß Johannes doch mehr der kleinasiatischen Verhältnisse gedenkt, als es auf den ersten Blick scheint. Man denke an die Hindeutung auf die Johannesjünger und an die Erwähnung der besonderen Kollegen des Johannes, Andreas, Philippus, Nathanael, Thomas, die offenbar in Kleinasien tätig gewesen sind. — Mit Recht aber wird hervorgehoben, daß Jerusalems Zerstörung nicht erwähnt wird und daß der Zweck des Evangeliums ein beweisender und bezeugender ist. Richtig erinnert W. auch an die Tatsache, daß Johannes die Geschichten oft nicht zu Ende erzählt, sondern nur so weit, daß man sieht: Der Zweck der Erzählung ist jetzt erreicht. Daher der missionierende Charakter des Evangeliums (S. 11), daher auch das Hervortreten der Begriffe *γινώσκειν*, *πιστεύειν*, *μαρτυρεῖν*, *ἀλήθεια* u. a.

In einem zweiten Abschnitt spricht W. über Auswahl und Anordnung des Stoffes, in einem dritten über den Lehrbegriff im Johannesevangelium. Hierbei wird sehr richtig darauf hingewiesen, daß auch Paulus nichts anderes darbietet als Johannes, besonders in bezug auf die Anschauung von der Person Jesu Christi und daß wir in der Übereinstimmung beider Apostel in dieser Hinsicht einen Hinweis auf frühe Datierung des Johannesevangeliums haben (S. 23).

In dem vierten Abschnitte über die zeitgeschichtliche Situation bei Abfassung des vierten Evangeliums wird zunächst daraufhingewiesen, daß die Zerstörung Jerusalems nirgends erwähnt, ja nicht einmal angedeutet wird (S. 27 ff.).

[1]) s. o. S. 2—5.

Es ist dies für die frühe Datierung der Schrift freilich nur ein argumentum e silentio, aber doch kein ganz gering zu wertendes, besonders wenn man Stellen wie Mark. 13; Matth. 24; Luk. 19, 41 ff.; 21; in Betracht zieht, und wenn man sieht, daß der Verfasser oft plötzlich von der Gegenwart redet: Joh. 4, 23; 5, 25; s. hierzu auch jene Bemerkung Th. Zahns![1]) — Ferner wird hervorgehoben, daß Johannes gut bekannt ist mit den alttestamentlichen Einrichtungen und Verhältnissen (S. 31 f.). Dies kann freilich von jedem Evangelisten, besonders einem Jünger Jesu billig verlangt werden und ist, wenn man das Evangelium früh datiert, nicht mehr verwunderlich.[1])

Sehr richtig erscheint mir ferner, was W. im 5. Abschnitt über die mehrfache Bedeutung des Begriffs *Ἰουδαῖοι* sagt (s. bes. S. 47). Es sind die Bewohner der Provinz Judäa, besonders Jerusalems (S. 45), die, zugleich Aufseher des Volkes und Wächter über die Handhabung des Gesetzes, sich erhoben fühlen über Galiläer (Joh. 7, 52) und noch mehr über die Samaritaner. Ja, es ist ein vom Standpunkt des Galiläers geprägter Begriff (S. 47). Daher erklärt sich auch der Eindruck der stolzen Aufgeblasenheit und Einbildung, den der aufmerksame Leser von diesen Residenzlern des jüdischen Landes empfängt. Für W. ergibt sich aus dem Nochvorhandensein des innernationalen Unterschiedes zwischen Judäern und Galiläern ein Anhalt für eine frühe Datierung des Evangeliums. — Vielleicht liegt aber dem Begriff *Ἰουδαῖοι* doch auch eine spätere Erscheinung zugrunde, die uns z. B. Gal. 2, 11 begegnet. Dort begegnen uns die Judaisten als Aufpasser bei den Heidenchristen. Dann hatten auch die Kleinasiaten ein Interesse an der Frage nach dem Verhältnis zwischen Judäern (Judaisten) und Galiläern (Heidenchristen).

Im sechsten Abschnitt über die behaupteten Bezugnahmen des vierten Evangeliums auf die Synoptiker deutet W. vorsichtig an, was er S. 96 ff. näher ausführt, nämlich die Priorität des vierten Evangeliums vor den übrigen. Mit Recht

---

[1]) Über meine sonstige Stellungnahme zu den Ausführungen Wuttigs in der Frage nach dem zeitgeschichtlichen Hintergrund des 4. Evangeliums s. o. S. 17 ff.

weist er daraufhin, daß man im Falle der Priorität der Synoptiker in der ganzen Art und Weise der Darstellung des Johannes Nichtachtung und Mißbilligung sehen müßte (S. 56 f.); desgleichen weist er auf die eigentümliche Erscheinung hin, daß das Johannesevangelium sich nie auf andere Evangelien bezieht, wohl aber fünfmal auf sich selbst.

Abschnitt 7 behandelt die Vorrede des Lukasevangeliums und will, m. E. mit Recht, aus v. 3 den Nachweis führen, daß Lukas das johanneische Kerygma als das eines Augenzeugen voraussetzt. Besonders dieser Abschnitt ist mit großer Umsicht und in scharfsinniger Weise durchgeführt. W. kommt zu dem Ergebnis, daß Lukas wohl das johanneische Kerygma wahrscheinlich gekannt hat, sowohl in schriftlicher Fixierung, wie auch in mündlicher Überlieferung (S. 65). Lukas hat nun überall das johanneische Evangelium ergänzt, vielleicht auch berichtigt, was die Reihenfolge der einzelnen Geschichten anlangt. S. 99 ff. führt W. aus, daß besonders Luk. 2; 9, 51—18, 14; Luk. 10, 38 ff.; 5, 1 ff. 23 ff. solchen ergänzenden Charakter gegenüber dem Johannesevangelium an sich tragen. Gerade der vollständige Mangel aller Identität mit Johannes beweist, wie sehr Lukas eine Wiederholung des johanneischen Materials vermeiden wollte.

Aus dem folgenden 8. Abschnitt, den W. „Verschiedenes" überschreibt, hebe ich nur folgendes hervor: 1. kann ich noch nicht einsehen, weshalb sich Johannes gerade der ägyptischen Zeitrechnung (Stundenzählung) bedient (S. 82); 2. betreffs des Anhangs Kap. 21 habe ich mich schon oben[1]) erklärt, auch betreffs des 1. Johannesbriefs[2]) (S. 90); 3. kann ich mich nicht einverstanden erklären in dem Abschnitt, der über die schriftstellerische Befähigung des Johannes handelt, mit der Ansicht, den Apostel in Palästina sein Evangelium schreiben zu lassen.[3]) Endlich erscheint mir S. 104 in der Erklärung von 1. Joh. 1, 1: *θεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν* der Hinweis auf Thomas nicht ganz glücklich. Man kann recht skeptisch der Frage gegenüberstehen, ob Thomas überhaupt

[1]) S. 28 ff. [2]) S. 24.
[3]) S. 18 ff.

zu einer Berührung des Auferstandenen (Joh. 20, 27) gekommen ist. Wenn man die übrigen Berichte von den Erscheinungen des Auferstandenen heranzieht, zunächst bei Johannes, so muß auffallen, daß die Erscheinungen alle den Charakter des Unnahbarseins des erhöhten Herrn an sich tragen. Joh. 20, 11 ff. ist dieser Charakter ausgedrückt in den Worten: *μή μου ἅπτου*. Joh. 20, 21 sind ebenfalls die Worte „ich sende euch" wohl begleitet zu denken von einer Geste des Hinwegweisens. Selbst Joh. 21, 12 b finden wir noch eine ähnliche Scheu vor der Erscheinung des Auferstandenen. Ihren zureichenden Grund hat sie offenbar in der majestätischen, überwältigenden Lichtgestalt des Auferstandenen; man denke an das Überwältigende der Erscheinung, die dem Paulus vor Damaskus zuteil ward! Auch Thomas ist von dieser überwältigenden, ja fast niederdrückenden Erscheinung Jesu so hingenommen daß er in die Knie sinkt und ausruft: Mein Herr und mein Gott!, also zu dem gewaltigsten Bekenntnis gelangt, das im ganzen Johannesevangelium überhaupt vorkommt. Er kommt gar nicht erst zu einer Betastung Jesu. Denn „was er wirklich sah, war mehr, als er hatte sehen wollen". In der Aufforderung: Lege deine Hand in meine Seite! (Joh. 20, 27) liegt eben das Hoheitsvolle und Überführende der Erscheinung Jesu ausgeprägt. Demnach werden wir das *θεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν* überhaupt nur ansehen als eine feierliche Bekräftigung nicht nur der Augenzeugenschaft, sondern überhaupt des vertrautesten Umgangs mit Jesus. Subjekt der zweiten pluralischen Verbalform ist nicht bloß Thomas, sondern wie in *θεασάμεθα* besonders Johannes, Philippus und Andreas.

Auch die meisten bei den Synoptikern berichteten Erscheinungen Jesu zeigen denselben Eindruck des Unnahbaren, ja Furchterweckenden: so Matth. 28, 10 b, selbst Luk. 24, 37.[1])

Noch einmal sei hier zum Schluß meiner kurzen, durchaus nicht erschöpfenden Auseinandersetzungen mit O. Wuttig

---

[1]) S. den Aufsatz von Ziegler: Der Glaube an die Auferstehung Jesu Christi in Zeitschr. f. Th. u. Kirche 1896. S. 256 f.

daraufhingewiesen, wieviel Anregendes diese zu bescheiden auftretende Schrift eines gelehrten Mannes enthält und daß sie es verdient, mehr gelesen zu werden als bisher.

11. Resultate der angestellten Untersuchung über die Abfassung des Johannesevangeliums.

1. Das Johannesevangelium ist nicht ein Evangelium im Sinne der synoptischen, also ein möglichst getreuer Bericht der Worte und Taten Jesu, sondern es ist eine aus der Missionspraxis erwachsene Schrift, deren Tendenz darin besteht, Christen in ihrem Glauben an Jesus Christus zu festigen.

2. Die Zeit der Abfassung des Johannesevangeliums sind die Jahre 60 bis ca. 66. Die Zeit der Abfassung des Anhangs Kap. 21 ist frühestens das Jahr 67.

3. Der Ort der Abfassung des Johannesevangeliums ist Kleinasien, wahrscheinlich die Stadt Ephesus.

4. Als die Leser des Evangeliums sind vorwiegend Heidenchristen zu denken, die wohl mit dem Evangelium von Jesus Christus bekannt gemacht worden sind, die aber noch im Glauben an Jesus Christus gestärkt werden müssen.

5. Das Johannesevangelium setzt bei seinen Lesern keineswegs die Bekanntschaft mit den Synoptikern voraus, sondern nur die einer mündlichen Überlieferung von Taten und Worten Jesu Christi.

6. Es ist möglich, eine Scheidung der einzelnen Schichten der Missionsverkündigung im vierten Evangelium nachzuweisen.

7. Die Anschauungen des Evangelisten von der Person Jesu sind die der ersten apostolischen Zeugen in Jerusalem, nicht die einer späteren Theologie. Der Stil des Evangeliums ist zwar hebraisierend-monoton, aber nicht greisenhaft, sondern lebendig und jugendlich.

8. Der 1. Johannesbrief ist ein Begleitschreiben zu dem Evangelium und hat den Evangelisten selbst zum Verfasser.

9. Der Apostel Johannes ist der Verfasser des ganzen Evangeliums mit Ausnahme von Kap. 21, das wahrscheinlich von Andreas und Philippus verfaßt ist.

12. Welche Folgen ergeben sich aus unserer Untersuchung?

1. Ist das Johannesevangelium das erste der Evangelien oder gleichzeitig mit Mark., so wächst der Quellenwert dieser Schrift für die Kenntnis des Lebens Jesu, freilich nicht der des ganzen Evangeliums; denn die Partien des Johannesevangeliums, die wir der Schicht B zugewiesen haben, die also im Dienste der angegebenen Tendenz Joh. 20, 31 stehen, sind nicht eine Quelle ersten Ranges für die Erforschung des Lebens Jesu, wohl aber für die Kenntnis der ersten Verkündigung des Chrisentums in vorwiegend heidenchristlichen, griechisch redenden Gemeinden. Was diese Verkündigung auszeichnet, ist zuerst der glänzende und mutige Zeugnischarakter, sodann aber der Umstand, daß man von Anfang an einen Hauptwert auf das Bekenntnis zum erhöhten Herrn gelegt hat, so sehr, daß darüber die Darstellung der menschlichen Entwicklung, die Jesus doch (Mark. 1, 9—20; Matth. 15, 21—28; Luk. 2, 52) durchgemacht hat, fast ganz außer acht geblieben ist. Nur so erklärt sich die eigentümliche Erscheinung, daß der johanneische Christus gleichsam fertig in die Welt tritt und keine Entwicklung eines messianischen Selbstbewußtseins aufweist. — Dagegen dürfen die Stücke, die wir der Schicht A zugeteilt haben, vollen Quellenwert für die Kenntnis des Lebens Jesu beanspruchen. Es wird also das vierte Evangelium nicht mehr in einer Reihe mit dem Hebräerevangelium (O. Holtzmann: Leben Jesu. S. 35) rangieren, sondern es müssen sich die entsprechenden Berichte der Synoptiker nach den johanneischen der Schicht A richten. Das gilt aber besonders von dem Bericht über das Leiden und den Tod Jesu. Johannes allein hat die richtige Bestimmung des Todestages Jesu.[1]) Und ich stehe nicht an, den Auferstehungsbericht Joh. 20, 1—10 als den ältesten nächst der Erwähnung der Erscheinungen Jesu in 1. Kor. 15, 3—8 zu bezeichnen. Wenn man Matth. 28, 1—10 und Luk. 24,

[1]) So auch O. Holtzmann: Leben Jesu. S. 312f.

1—12 für jüngere Berichte hält als Mark. 16, 1—8, weil in den beiden erstgenannten Stellen schon Erweiterungen durch besonders wunderbare Züge stattgefunden haben, so würde dies keinesfalls bei Joh. 20, 1—10 der Fall sein. Es wird hier berichtet, daß der „andere Jünger" zum Glauben kommt, lediglich nachdem er das leere Grab gesehen: Joh. 20, 8. — Auch die der Schicht A_1 zugewiesenen Stücke haben, besonders auf Einzelheiten hin angesehen, hohen Quellenwert, nicht aber hinsichtlich ihrer Reihenfolge und Stellung innerhalb des Evangeliums. Johannes hat frei verfügt über die einzelnen Partien seines Kerygmas.

2. Die Datierung des 1. Johannesbriefs ist möglich. Ist er ein Begleitschreiben des Evangeliums, so ist auch für ihn die Zeit der Abfassung von Joh. 21 anzusetzen: also nach unserer Rechnung das Jahr 67. Ist er dagegen kein solches Begleitschreiben, so ist er doch immer noch um dieselbe Zeit und in dieselbe Gegend zu verlegen; ja auch die Verhältnisse der Christen stimmen mit denen überein, die wir aus dem Johannesevangelium entnehmen können: in beiden Schriften wird die eine Wahrheit eingeschärft, daß Jesus sei der Christ. Zudem machen gleiche Wendungen in beiden Schriften dieselbe Zeit ihrer Abfassung wahrscheinlich.

3. Auch die Frage der literarischen Abhängigkeit anderer Schriften von dem Johannesevangelium ist hier zu berücksichtigen. Ist Mark. etwa gleichzeitig mit Joh. geschrieben, so wird man kaum eine Abhängigkeit dieses Evangeliums annehmen dürfen, auch bei Matth. nicht, der seinerseits ebenfalls auf eine mündliche Tradition zurückgeht und nur noch die *λόγια* Jesu besonders mit verarbeitet. — Viel eher wäre dies möglich bei Luk., dem nach dem Prolog v. 1—4 schriftliche Grundlagen vorgelegen haben: v. 1 u. v. 3. Aber der Ausdruck Luk. 1, 2 ist ähnlich gebraucht wie 1. Kor. 11, 22 und 1. Kor. 15, 3. Man würde dann in bezug auf die Darbietung jener Augenzeugen Luk. 1, 2 an mündliche Tradition zu denken haben. Es ist möglich, daß Lukas, bevor er bei Paulus in Rom anlangte (Kol. 4, 16), erst vorher mit Johannes in Ephesus zusammengekommen ist und dort von ihm aus dem Leben Jesu manches gehört hat. Daß ihm später auch das von

Johannes aufgezeichnete Evangelium vorgelegen hat, soll damit nicht geleugnet werden, ja wird durch das πολλοὶ Luk. 1, 1 und durch jene von Wuttig behauptete Rücksichtnahme auf das Johannesevangelium [1]) wahrscheinlich gemacht. Wem aber sollte nicht die Ähnlichkeit mancher Begriffe der Johannesapokalypse mit dem Johannesevangelium auffallen? oder nicht auch einiger im 1. Timotheusbrief (z. B. 1. Tim. 3, 15 f.) mit Joh.? Und überschreiten wir die Schwelle des 1. Jahrhunderts. Wem fällt hier nicht die Abhängigkeit vieler Wendungen der ignatianischen Briefe (Gedanke der Einwohnung Gottes in Christus) und die des Martyriums des Polykarp von Joh. auf? Und wenn der Barnabasbrief [2] eine ganze Reihe von Stellen aufweist, die johanneischen Sprachgebrauch verraten, so wird man ihn gerade darum am besten in Kleinasien geschrieben sein lassen. — Jedenfalls sehen wir, daß das Johannesevangelium in der römischen Provinz, in der es entstanden ist, auch großes Ansehen erlangt hat, und zwar noch im 1. christlichen Jahrhundert. Wir können aber auch vermuten, wie gerade im Anschluß an diese wichtige Schrift manche Irrlehre entstanden ist. Und nicht ohne Grund hat Kleinasien am Ausgang des 1. christlichen Jahrhunderts und im zweiten christlichen Jahrhundert unter den Ländern, in die das Christentum kam, dieselbe Rolle gespielt wie Südfrankreich im hohen Mittelalter: es war die Geburtsstätte und der Aufenthaltsort vieler Sekten. Es zeigt sich auch hier die Wahrheit, die die Geschichte so oft offenbart: Wo viel Licht ist, ist auch viel Schatten.

[1]) S. o. S. 34.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

226.5Q
G265

Gebhardt, H.

226.5Q
G265

T4-AUC-384